



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2016

---

## **Der Kreislauf von Macht und Gewalt**

Meyer, Katrin

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-170970>

Book Section

Published Version

Originally published at:

Meyer, Katrin (2016). Der Kreislauf von Macht und Gewalt. In: Roth, Phillip H. Macht : Aktuelle Perspektiven aus Philosophie und Sozialwissenschaften. Frankfurt a. M.: Campus Verlag, 45-62.

Phillip H. Roth (Hg.)

# Macht

Aktuelle Perspektiven aus Philosophie  
und Sozialwissenschaften

Campus Verlag  
Frankfurt/New York

ISBN 978-3-593-50304-2 Print  
ISBN 978-3-593-43057-7 E-Book (PDF)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2016 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln

Gesetzt aus: Garamond

Druck und Bindung: CPI buchbücher.de, Birkach

Gedruckt auf Papier aus zertifizierten Rohstoffen (FSC/PEFC).

Printed in Germany

[www.campus.de](http://www.campus.de)

# Der Kreislauf von Macht und Gewalt

*Katrin Meyer*

Was Macht bedeutet, so lässt sich analog zu Augustinus' berühmtem Diktum über die Zeit sagen, ist allgemein bekannt, aber nur solange niemand danach fragt, was sie sei. Die selbstverständliche Bedeutung des Wortes entgleitet, sobald wir versuchen, Macht definitorisch zu fixieren. Wie schwierig eine solche Definition ist, zeigt sich nicht zuletzt an der alltags-sprachlichen Bedeutungsspanne des Wortes, die von überlegener Kraft, Gewalt und Zwang bis zu Einfluss, Wirkung und Potenz reicht. So ist die Unschärfe des Machtbegriffs gerade in philosophischen Machtdarstellungen mittlerweile ein Gemeinplatz. Doch ist sie auch ein *Problem*? Soll Macht überhaupt theoretisch bestimmt werden?

Die Klärung des Machtbegriffs, um die es mir im Folgenden gehen wird, ist darum wichtig, weil der Machtbegriff seit der Neuzeit zu einer zentralen Referenz gesellschaftlicher und politischer Selbstverständigung geworden ist und damit eine kritisch-normative Funktion erfüllt. Der Machtbegriff dient bis heute in Theorie und Praxis dazu, gesellschaftliche Verhältnisse von naturhaften Ereignissen abzugrenzen und dem Verantwortungsbereich des Menschen zu unterstellen. Er strukturiert damit, welche sozialen Phänomene ethisch und politisch rechtfertigungsbedürftig sind und welche nicht. Zugleich regelt er, wann das Nachdenken über Widerstand und Kritik gegen bestehende Verhältnisse überhaupt sinnvoll ist und wo aktiv gestaltende, sich an Normen und Idealen orientierende individuelle und kollektive Handlungsmacht an ihre Grenzen stößt.

Im Hinblick auf diese Aufgabe gesellschaftlicher Selbstverständigung ist es allerdings problematisch, wenn sich verschiedene Machtbegriffe nicht nur voneinander abkoppeln, sondern auch wechselseitig als kritisch-normative Reflexionsbegriffe neutralisieren. In diesem Sinn erscheinen zwei wichtige Ansätze zeitgenössischer Machttheorien untereinander inkompatibel, obwohl sie beide für ein kritisches Verständnis von Macht unverzichtbar sind. Diese beiden Positionen sind das *analytisch weite* Verständnis

von Macht, das Macht im Anschluss an Michel Foucault als produktive, alle sozialen Verhältnisse konstituierenden Kräfteverhältnisse bestimmt (Foucault 1983; Butler 2001), und das *normativ enge* Verständnis von Macht, das Macht als Unterdrückungsverhältnis konzipiert, das heißt, in den Worten von Jürgen Habermas, als »Fähigkeit, andere Individuen oder Gruppen daran zu hindern, ihre Interessen wahrzunehmen.« (Habermas 1971: 254) Beide Bestimmungen von Macht fokussieren auf ein theoriegeschichtlich und alltagssprachlich plausibles Verständnis von Macht, das sich aber in seiner normativ-kritischen Funktion paralyisiert. Wenn alle sozialen und politischen Verhältnisse Effekte von Kräfteverhältnissen sind, wie können wir solche Machtphänomene dann noch kritisieren und verändern wollen? Und ist es nicht andererseits naiv anzunehmen, Macht wirke nur dann und dort, wo manifeste Interessen von Subjekten unterdrückt werden? So haben wir scheinbar nur die Wahl zwischen einem analytisch weiten Machtbegriff, der normativ unscharf ist, und einem normativ präzisen Machtbegriff, der analytisch zu eng ist. Ausgehend von diesem machtheoretischen Spannungsverhältnis richtet sich mein Erkenntnisinteresse darauf, wie es möglich ist, an einem *analytisch weiten* Machtbegriff festzuhalten, der sich *normativ differenzieren* lässt.

Theoriegeschichtlich und methodisch bewegt sich ein solches Projekt am Schnittpunkt von (normativer) Kritischer Theorie und (Foucaultscher) Machtanalytik. Die Verbindung beider Ansätze ist in den letzten Jahren vermehrt ins Zentrum des Interesses gerückt (Allen 1999, 2008; Butler 2010; Maihofer 2013). Dabei geht es mehrheitlich darum, das emanzipatorische Potential der Konzeptionen von Autonomie, Gleichheit, Gerechtigkeit und Anerkennung zu erkunden und mit Foucaults Machtanalysen und seiner Normenkritik kompatibel zu halten.

In meinen nachfolgenden Überlegungen schlage ich einen anderen Weg ein. Mein Ziel der normativen Präzisierung eines weiten Machtbegriffs führt nicht aus der Machttheorie hinaus, sondern tiefer in sie hinein. Meine These lautet, dass die normative Differenzierung eines weiten Machtbegriffs möglich ist, wenn sie sich an der *sozialphilosophischen Unterscheidung* von *Macht und Gewalt* orientiert. Dabei geht es nicht nur darum, Macht und Gewalt analytisch zu trennen, sondern auch danach zu fragen, inwiefern sich beide historisch *verbinden*. Das Ziel dieser Überlegungen ist es, ein Kriterium an die Hand zu bekommen, um Machtverhältnisse zu definieren, die weder Gewalt produktiv machen noch zur Gewalt ermächtigen. Die Klärung von nicht gewaltförmig organisierten Machtverhältnissen bedeutet

nicht notwendig ein Idealbild sozialer Interaktion überhaupt, da sich auch in nicht-gewaltförmigen Machtverhältnissen Ungleichheits- und Hierarchieverhältnisse fortsetzen können. Sie ermöglicht aber zumindest, im weiten Feld asymmetrischer Interaktionen und Kooperationen eine normativ differenzierende Unterscheidung vorzunehmen.

Um diese Aufgabe zu leisten, werde ich zuerst den sozialphilosophisch weiten Machtbegriff charakterisieren und danach das begriffliche Verhältnis von Macht und Gewalt sowohl als Gegensatz wie auch als Verbindung untersuchen. Dabei werde ich zeigen, dass der *Kreislauf von Macht und Gewalt* als konzeptioneller Rahmen dienen kann, um die Unterscheidung von gewaltförmiger und nicht gewaltförmiger Macht zu konkretisieren.

## 1. Der sozialphilosophisch weite Machtbegriff<sup>1</sup>

Moderne Machttheorien positionieren sich theoriegeschichtlich in einem Bedeutungsfeld, das von zwei Traditionslinien gekennzeichnet ist (Röttgers 1990): Die erste betrifft die bis auf die Antike zurückreichende politische Philosophie und Staatstheorie, die Macht unter den Begriffen von *archè* und *potestas* als Ausdruck legitimer Herrschaft thematisiert. Die zweite Traditionslinie versteht unter Macht im Sinne von *dynamis* und *potentia* die ontologische Bestimmung der Macht als ein Vermögen, Sein und Werden zu realisieren. Besonders dieses ontologisch weite Verständnis von Macht geht in die Entwicklung des modernen Machtdenkens ein, das ich im Folgenden als *sozialphilosophisches* Machtverständnis charakterisieren werde. Ich verstehe unter Sozialphilosophie die durch Thomas Hobbes und Jean-Jacques Rousseau in Gang gesetzte Reflexion auf die Bedingungen sozialen (Über-)Lebens und die normative Qualifikation dieses Lebens im Hinblick auf Ideale gelungener Sozialität (Habermas 1993<sup>6</sup> [1963], Honneth 1994). Diese sozialphilosophischen Perspektiven wecken sowohl das funktionale Interesse an der Logik (individueller) Machtsteigerung (Hobbes) wie auch das kritische Interesse an der Freilegung von Machtungleichheit (Rousseau), die beide gleichermaßen in die neuere Geschichte des Machtbegriffs eingehen.

---

<sup>1</sup> Zu den folgenden vier Kapiteln vgl. auch Meyer 2015.

Der moderne, sozialphilosophische Machtbegriff lässt sich entsprechend in einem ersten Schritt dadurch definieren, dass er sich von der Tradition der staats-theoretischen Bestimmung der Macht als Ausdruck legitimer Herrschaft abgrenzt und deren Bedeutung relativiert. Diese Relativierung kann sich in zwei Hinsichten auswirken: Zum einen wird die Frage der Legitimität staatlicher Herrschaft bedeutungslos, weil staatliche Herrschaft nur noch eine unter vielen Formen von Macht ist und – etwa gemessen an der Macht der Geschlechterordnung, der ökonomischen Produktivkräfte oder wissenschaftlichen Diskurse – nicht einmal mehr als die wichtigste gilt. Zum anderen wird die Legitimität staatlicher Herrschaft von der Wirkungsweise gesellschaftlicher Mächte abhängig gemacht und verliert dadurch ihre eigenständige Bedeutung.<sup>2</sup> Die kritische Auseinandersetzung mit legitimer Staatlichkeit bildet demnach eine wichtige Etappe und Abstoßungsfigur für die Herausbildung eines sozialphilosophischen Machtverständnisses, das sich von der Gleichsetzung von Macht und staatlicher Herrschaft ablöst (Plessner 1974). Dies hat zur Konsequenz, dass die normative Qualität der Macht nicht mehr mit prozeduralen Regeln der Legitimität gleichgesetzt werden kann.

Parallel zu dieser Entwicklung avanciert die *ontologische* Tradition von Macht für den modernen Machtbegriff zu einer zentralen Referenz. So stehen entscheidende Parameter des sozialphilosophischen Machtbegriffs in der Tradition der ontologischen Konzeptionen von *Vermögen*, *Veränderung* und *Verursachung*, die über Aristoteles, Hobbes und Spinoza die modernen Konzeptionen individueller Handlungsmacht und kollektiver Seinsweisen bestimmen (Saar 2009). Macht bedeutet dabei einerseits, paradigmatisch formuliert bei Hobbes und Max Weber, die individuelle *Handlungsmacht* und das Vermögen, seine eigenen Wünsche und Ziele auch gegen Widerstand zu realisieren. Macht steht andererseits, wie etwa bei Nietzsche oder Hannah Arendt, für Vollzugsformen von *Bewusstsein*, *Sprache* und *Kommunikation*, die nicht auf strategisch-individuelles Handeln reduzierbar sind. Dass sich die beiden Bedeutungen überschneiden können, wird dabei gerade an Nietzsches vitalistisch-ästhetischem Machtverständnis deutlich.

Grundsätzlich lässt sich festhalten, dass der Machtbegriff in der modernen Sozialphilosophie omnipräsent wird, weil er verschiedenste Möglichkeiten der *Konstitution und Realisierung von Praxis* bezeichnet und ver-

---

2 Dieses legitimitätskritische Verständnis von Macht ist zwar ein Merkmal der Moderne, hat aber erste Vorläufer in der antiken Sophistik.

schiedene Vollzugsmedien, Subjektivierungsformen und Wirkungslogiken unter einem Oberbegriff vereint. Der sozialphilosophisch weite Begriff von Macht ist demnach eine analytische Kategorie, die alle sozialen Phänomene zu durchdringen vermag.

Diese Generalisierung des ontologischen Machtbegriffs in der modernen Sozialphilosophie macht jede soziale Praxis in ihrer Historizität und Kontingenz analysierbar, schlägt sich aber auch in einer begrifflichen Desorientierung nieder. So wird fraglich, ob der Machtbegriff in dieser weiten Definition geeignet ist, soziale Praktiken in Hinsicht auf Freiheitsspielräume, gesellschaftliche Verantwortungen und normative Qualität zu differenzieren, die ich eingangs als für die gesellschaftliche Selbstverständigung besonders relevant bezeichnet habe. Einen Weg, wie das möglich sein könnte, sehe ich darin, die Unterscheidung von Macht und Gewalt in die Bestimmung des Machtbegriffs einzubeziehen.

## 2. Der handlungstheoretische Gegensatz von Macht und Gewalt

Macht durch den Bezug zur Gewalt differenzieren zu wollen erscheint auf den ersten Blick als Vorschlag, der machttheoretisch vom Regen in die Traufe führt. So hat der Gewaltbegriff in der Geschichte der Philosophie einen Bedeutungshorizont, der in seiner Weite und Unbestimmtheit jenem der Macht nicht nach steht (Faber/Meier/Iltting 1982). Gewalt lässt sich nach physischen, psychischen, individuellen, strukturellen und symbolischen Effekten unterscheiden. Auf handlungstheoretischer Ebene gilt als ihr Paradigma seit Hobbes die Tötung des Menschen durch die Hand des Anderen. Aus ordnungstheoretischer Perspektive wiederum wird die Gewalt seit der Antike als ein Ereignis definiert, das mit einer bestehenden Ordnung bricht, exzesshaft wirkt und Recht und Gerechtigkeit verletzt (Flaig 1996; Hirsch 2006; Winter 2009).

Wenn ich im Folgenden dafür plädiere, den Gewaltbegriff – trotz seines weiten Assoziationshofes – zur Bestimmung von Macht einzubeziehen, dann darum, weil Macht und Gewalt aus handlungstheoretischer Sicht als Gegensätze bezeichnet werden können. Auf diesen Unterschied weisen vor allem neuere Machttheorien (Parsons 1967; Luhmann 1988; Arendt 1987<sup>6</sup> [1970]; Foucault 1987). Macht gilt demnach als ein Interaktionsver-



hältnis, das auf der Kooperations- und Handlungsfähigkeit aller Beteiligten beruht, Gewalt dagegen als ein Wirkungsverhältnis, in dem die Handlungsfähigkeit der Gewaltbetroffenen einseitig zerstört wird. Dieser Gegensatz wird besonders in der Machttheorie von Hannah Arendt idealtypisch ausgeführt. In *Vita activa* definiert Arendt den Begriff der *Macht* als eine Form des *gemeinsamen* Handelns (1981 [1958/1967]). Macht beruht demnach auf der »zeitweiligen Übereinstimmung vieler Willensimpulse und Intentionen« (ebd.: 195) Sie greift also auf Mehrheitsverhältnisse zurück und ist an Interaktion, Kommunikation und Kooperation gebunden. Gewalt dagegen ist nach Arendt eine Technik der Verfügung, um Menschen einen fremden Willen aufzuzwingen. Ihr Paradigma ist die Gewalt der Waffe (1987<sup>6</sup> [1970]: 43). Der Einsatz einer Waffe folgt handlungstheoretisch einer instrumentellen Rationalität, er ist zweckorientiert und zerstört die Gemeinsamkeit der sozialen Interaktion. Dies bedeutet, dass Gewalt nach Arendt immer in einem Zirkel der Machtlosigkeit verbleibt. Gewalt in der Politik ist ein Ausdruck von Ohnmacht. Sie wird dann eingesetzt, wenn die Macht einer Mehrheit fehlt und diese durch Waffengewalt kompensiert werden soll.

Gewaltverhältnisse lassen sich also dadurch definieren, dass sie in das Feld von menschlichen Praktiken die Struktur physischer Kausalitäten integrieren. Gewalt verdinglicht Menschen, macht sie zu Objekten der Verfügung und erzwingt das passive Erleiden materieller Effekte, die Menschen im Extremfall auf tote Körper reduzieren. Sie markiert demnach den Nullpunkt eines sozialen Verhältnisses, in dem sich die soziale Interaktion auf ein mechanisch wirkendes Kausalverhältnis ohne Interdependenz, Dynamik und Interaktion verengt. Einschlägig für diese These ist Simone Weils berühmte Definition der Gewalt als das, was Menschen zu einer Sache macht (Weil 2003 [1940]: 19; Weil 2011). Gewalt verdinglicht. In dieser Definition ist impliziert, dass Gewalt nicht auf den physischen Einsatz körperlicher Gewalt beschränkt werden kann. Auch wer Menschen als Personen institutionell entrechtet, ökonomisch ausbeutet und symbolisch und psychisch in ihrer Würde verletzt, übt verdinglichende Gewalt aus. Die verdinglichende Wirkung der Gewalt lässt sich auch dann freilegen, wenn Gewalt als Zäsur und Bruch mit einer (Rechts- oder Unrechts-)Ordnung beschrieben wird. Auch hier wird eine radikale Kraft unterstellt, die ihre Wirkung aus sich selbst heraus erzeugen können muss, um alle bestehenden Verhältnisse aufheben zu können und sich gerade nicht in Abhängigkeits- und Anerkennungsverhältnisse mit der zu brechenden Ordnung

verstrickt. Diese Unverbundenheit der Gewalt von allen Formen der Interdependenz und Anerkennung macht sie zu einer Figur der Asozialität.

Aus sozialphilosophischer Perspektive lässt sich die Gewalt demnach als destruktiv bezeichnen, weil sie das Feld des Sozialen, verstanden als Feld geschichtlich kontingenter Interaktionen unterminiert. Gewalt zerstört soziale Handlungsverhältnisse und dynamische Ordnungen. An deren Stelle treten Wirkungsformen, die kausal-gesetzmäßig operieren und sich quasi physikalistisch auswirken.

In diesem Licht kann Gewalt in sozialen und politischen Verhältnissen keine normativ valable Option sein, solange sich eine Gesellschaft den Prinzipien der Interaktion und Kommunikation verpflichtet und diese egalitär und freiheitlich organisieren will. Die sozial destruktive Kraft der Gewalt wird höchstens dann zu einer normativ zu rechtfertigenden Praxis, wenn sie sich als *Gewalt gegen Gewalt* legitimieren kann. Die Frage, wann dieses Argument zur Selbstimmunisierung der Gewalt führt und wann es als Anerkennung des Faktums gesellschaftlicher Gewalt ernst genommen werden muss, kann an dieser Stelle nicht entschieden werden, und sie lässt sich auch grundsätzlich nicht generalisierend beantworten. Normativ entscheidend ist aber, dass sich Gewalt aus machttheoretischer Perspektive überhaupt nur dann ansatzweise rechtfertigen kann, wenn sie zur Minimierung und nicht zur Eskalation von Gewalt beiträgt (Meyer 2014).

Aus normativer Perspektive wichtig ist nun aber die Beobachtung, dass Gewalt nicht nur in der Zerstörung wechselseitiger sozialer Interaktionen zum Ausdruck kommt, sondern dass sie auch als Teil oder sogar Bedingung des Sozialen in Erscheinung tritt. Diese auf den ersten Blick paradoxe Verbindung ist nun näher zu untersuchen, weil sich damit der normative Gegensatz von handlungstheoretischer Macht und verdinglichender Gewalt kompliziert.

### 3. Die Verbindung von Macht und Gewalt I: Macht *der* Gewalt

Dass sich Macht und Gewalt auf handlungstheoretischer Ebene verbinden können, zeigt sich augenfällig immer dann, wenn eine gewaltbetroffene Person physische Gewalt *überlebt*. Jedes Überleben von Gewalt bedeutet für die Gewaltbetroffenen, dass sie im Brennpunkt zweier unterschiedlicher

Logiken stehen. Sie stehen einerseits unter der Erfahrung, reines Objekt verfügbarer Handlungen zu sein (oder gewesen zu sein), und andererseits unter der Erfahrung, gleichzeitig handlungsfähig zu bleiben und zu sich und zu anderen in ein gestaltendes und intentionales Verhältnis treten zu können. Auf der Spannung dieser konträren Erfahrungen beruht das Prinzip der Folter, deren menschenverachtende Technik darin besteht, die Gewalterfahrung von Menschen handlungswirksam zu machen. Menschen sollen einerseits durch physische und psychische Schmerzen auf ein Bündel von Reaktionen reduziert werden und ihr Welt- und Selbstvertrauen verlieren, wodurch sie entmenslicht werden. Zugleich aber sollen sie fähig bleiben, trotz der traumatischen Erfahrungen die Sprache nicht zu verlieren und kommunikations- und kooperationsfähig zu bleiben, so dass sie zum Beispiel selber zu den willfähigen Helfern neuer Gewalt werden können. Beispielhaft für diesen Effekt sind nicht nur die Folterexperimente der CIA (Klein 2009: 41ff.), sondern auch jene der rumänischen Securitate in den 1970er Jahren, die als »Pitesti-Experiment« berüchtigt geworden sind. Die Gewalt wird also so angewendet, dass sie das Interaktionsverhältnis nicht aufhebt. Befehlen zu gehorchen, eigene Handlungsfähigkeit zu entwickeln, selber Befehle erteilen zu können oder gar selber foltern zu lernen – alle diese Effekte, die durch die Folter erzwungen werden können, konstituieren eine Wirkung der Gewalt, die nichts anderes bezeichnet als die *Macht der Gewalt*. Sie zeigt, wie sich Gewalt durch die Manipulation von Handlungsformen tradieren und reproduzieren kann.

Diese Macht der Gewalt erhält eine kollektive Dimension, wenn Gewaltpraktiken systematisch zur Abschreckung von Dritten ausgeübt werden, die zwar nicht direkt der Gewalt unterworfen sind, diese aber als Drohungen erfahren und sich indirekt dadurch steuern und kontrollieren lassen. Gewaltordnungen wie die Sklaverei oder der Kolonialismus beruhen auf der Technik, manifeste Gewaltexzesse zur kollektiven Erpressung und Abschreckung einzusetzen (Mbembe 2011; Strecker 2014). Die Macht der Gewalt entsteht also dadurch, dass sich Gewalthandlungen und -verhältnisse in individuelle und kollektive Interaktionsformen und Praktiken einschreiben und sich dadurch historisch reproduzieren.

Weil Gewalt nach meiner obigen Definition durch den Effekt der Verdinglichung und der Erzeugung von Passivität bestimmt wird, beinhaltet das Konzept der *Macht der Gewalt* auf den ersten Blick einen Widerspruch. Dieser lässt sich aber auflösen, wenn die Handlungsfähigkeit, die für Machtverhältnisse konstitutiv ist, nach dem Maßstab ihrer verdinglichen-

den Effekte differenziert wird. Verdinglicht nenne ich eine Handlungsfähigkeit dann, wenn sie sich darin erschöpft, im Rahmen festgesetzter sozialer Regeln zwischen starren Handlungsoptionen wählen, sich in engen Ja-Nein-Alternativen bewegen und vorgegebene Ziele nur instrumentell umsetzen und optimieren zu können. Paradigmatisch für diese Konstellation ist die von Hobbes im 20. Kapitel des *Leviathan* beschriebene Situation, wonach sich Kriegsgefangene zwischen Tod und Sklaverei entscheiden müssen (1984 [1651]: 157f.). Wir können diese Wahlfreiheit als erpresserische Gewaltsituation bezeichnen, unbesehen davon, dass die Besiegten formaliter zwischen zwei Optionen wählen können und »handlungsfrei« sind. Im Gegensatz dazu besteht die *nicht-verdinglichte* Handlungsfähigkeit darin, sowohl die sozialen Regeln der Praxis wie auch die politischen und gesellschaftlichen Ziele mitgestalten zu können (Tully 1999). Qualitativ handlungsfähig zu sein, heisst, nicht nur zwischen Alternativen wählen, sondern diese auch selber erzeugen und die Optionen, die zur Wahl stehen, mitgestalten zu können, so dass – um im obigen Beispiel zu bleiben – neben der Sklaverei alternative Möglichkeiten verhandelbar werden, die einen im Krieg errungenen Sieg definieren.

Wie am Beispiel der Sklaverei und des Kolonialismus bereits deutlich wurde, lehrt die Geschichte zur Genüge, dass Menschen durch eigene oder beobachtete Gewalterfahrungen von Dritten in ihrer Handlungsfähigkeit so eingeschränkt werden können, dass sie bestimmte Handlungen meiden und andere zwanghaft reproduzieren und damit ihre Handlungsfähigkeit auf ein enges Feld erpresserisch erzeugter Optionen beschränken. Das Attribut der »unqualifizierten« Handlungsfähigkeit bezeichnet dabei die verdinglichenden und Passivität fördernden Effekte der Gewalt *im Medium* der Handlungsfähigkeit.

Wichtig am Phänomen der Macht der Gewalt ist demnach, dass sie den handlungstheoretischen Gegensatz von Macht und Gewalt sowohl normativ wie funktional kompliziert. Gewaltpraktiken mögen punktuell und in qualitativer Hinsicht Handlungsfähigkeit zerstören, können aber gleichzeitig Teil politischer und sozialer Interaktionsverhältnisse und Institutionen bleiben, die sich in deren Medium stabilisieren. Die Macht der Gewalt bedeutet also die Verstetigung der Gewalt im Leben von Gewaltbetroffenen und in den sozialen Strukturen einer Gesellschaft. Gewalt multipliziert und vermehrt sich gerade darum, *weil* sie nicht in der Form der Tötung von Leben erfolgt, sondern in Form der Verdinglichung der menschlichen Praxis. Vor diesem Hintergrund entscheidet über die normative Qualität

von Machtverhältnissen nicht nur, ob und wie Menschen selber aktiv soziale Verhältnisse mittragen, sondern auch, welche Qualität diese Unterstützung hat. Wenn es möglich ist, dass Machtpraktiken zur Reproduktion von Gewaltverhältnissen beitragen, dann muss die Frage, ob und wie sich Gewalt im Medium handlungsfähiger Kooperation und sozialer Institutionen produktiv machen kann, ins Zentrum des Interesses rücken.

Wie die Produktivität der Gewalt wirken kann, zeigt sich etwa in Michel Foucaults Beschreibungen der Disziplinarmacht in *Überwachen und Strafen* (1976). Auch wenn Foucault selber in späteren Texten den handlungstheoretischen Unterschied zwischen Macht und Gewalt betont (1987: 254f.), so beschreibt er mit der Disziplinarmacht doch genau jene gewaltförmige Produktion von Handlungsfähigkeit, die Körper und Bewegungen normiert und verdinglicht und »aus einem untauglichen Körper die Maschine [macht], deren man bedarf«, wobei sich der Drill »insgeheim bis in die Automatik der Gewohnheiten durchsetzt.« (1976: 173) Der verdinglichende Effekt der Gewalt zeigt sich also im Automatismus der Gewohnheit, der bei Foucault nicht vom alltäglichen Entscheidungszwang entlastet und geistige Kreativität fördert, sondern der die Körper und »Seelen« in die Bahnen von normierten und verdinglichten Praktiken zwingt.

Eine an der Aufgabe der normativen Differenzierung orientierte Machttheorie muss sich also auf die Frage konzentrieren, wie weit sich auch in jenen sozialen Verhältnissen, die formaliter durch individuelle Handlungsfähigkeit und intersubjektive Kooperation gekennzeichnet sind, verdinglichende Effekte einspeisen. Besonders aktuell und für das Verständnis gegenwärtiger Machtverhältnisse entscheidend ist dabei im Anschluss an Foucault die Frage, ob auch in jenen »weichen« Normalisierungspraktiken, die Foucault mit den Anreizstrukturen neoliberaler Regierungstechniken identifiziert (2004), die Macht der Gewalt am Werk ist. Dass ein solcher Zusammenhang besteht, lässt sich zumindest mit Blick auf die Zwänge und erpresserischen Handlungsspielräume kapitalistischer Optimierungslogiken aufzeigen (Meyer 2008; Meyer/Purtschert 2008). In diesem Sinn kann das Konzept der verdinglichenden Macht der Gewalt die Vielfalt moderner »Subjektivierungstechniken«, die vom militärischen Drill bis zur normalisierenden Bildung von Humankapital ein weites Feld an sozialen Produktivkräften umreißen, normativ gewinnbringend qualifizieren.

Im nächsten Abschnitt werde ich nun eine weitere Form der Verbindung von Macht und Gewalt erläutern, die machttheoretisch relevant ist.

#### 4. Die Verbindung von Macht und Gewalt II: Macht *zur* Gewalt

Wenn es aus normativer Perspektive wichtig ist, die Macht der Gewalt zu erkennen, dann ist es genauso entscheidend, nach der *Macht zur Gewalt* zu fragen. Die Macht zur Gewalt beschreibt nicht die Wirkmächtigkeit der Gewalt, sondern die Ermächtigung zur Gewalt und ist in diesem Sinn komplementär zu jener. Offensichtlich ist auch hier nicht von einer radikalen Form der Gewalt die Rede, die alle sozialen Verhältnisse auflöst, sondern von einer Gewalt, die Teil sozialer und politischer Interaktionen und institutionalisierter Kooperationen ist, insofern sie durch eine Machtbasis getragen wird. Diese Machtbasis entsteht dann, wenn eine Gruppe von Menschen durch Konsens oder Mehrheitsentscheidung eine Gewaltausübung legitimieren. Paradigmatisch für diese Ermächtigung ist die im Anschluss an Hobbes und John Locke formulierte Idee des Gesellschaftsvertrags, die dem Staat das Gewaltmonopol überträgt und die staatlichen Institutionen ermächtigt, auch gegen die Vertragsunterzeichnenden selber im Fall des Verstoßes gegen das staatliche Gesetz Sanktionen auszuüben. Im Weiteren sieht diese kontraktualistische Ermächtigung zur Gewalt auch vor, den Staat zur Ausübung zwischenstaatlicher Gewalt, das heißt zur Gewalt gegenüber Dritten, zu legitimieren.

Gerade diese Ermächtigung zur Gewalt gegen Dritte ist allerdings normativ hoch problematisch, weil sich damit die kontraktualistische Rechtfertigungsbedingung auflöst, wonach die (potentiellen) Objekte der Gewalt deren Einsatz selber legitimieren können müssen. Augenfällig wird am Phänomen der Gewalt gegen Dritte im Weiteren, dass die konsensuelle Ermächtigung zur Gewalt diese nicht – wie es die Idee des Gesellschaftsvertrages zumindest *idealiter* vorsieht – zähmt und transformiert, sondern dass sie die Ausübung von Gewalt im Gegenteil antreiben und vermehren kann.

Diese Macht zur Gewalt gegenüber Dritten lässt sich sowohl staatstheoretisch wie sozialphilosophisch und gesellschaftstheoretisch fassen. So kann sich die ermächtigte Gewalt gegen Dritte in Form von sozialen Ausschlüssen und Diskriminierungen auswirken, die einzelne Individuen und Gruppen aus rassistischen, sexistischen oder klassenspezifischen Gründen entrechtet. Entscheidend dabei ist, dass sich diese Gewalt jeweils auf den Konsens jener zurückführen lässt, die von der Gewalt selber *nicht* betroffen sind. Paradigmatisch für eine solche Ermächtigung zur Gewalt ist das Phä-

nomen von antiken und modernen Sklavenhaltergesellschaften, die demokratisch und republikanisch organisiert waren und gleichzeitig Menschen als Sklavinnen und Sklaven aus der politischen und sozialen Gemeinschaft ausgeschlossen haben. In *Macht und Gewalt* führt Hannah Arendt die Funktionsfähigkeit solcher Sklavenhaltergesellschaften explizit darauf zurück, dass die Sklavenhalter eine Macht hatten, weil sie »miteinander solidarisch waren« (1987<sup>6</sup> [1970]: 51). Damit beschreibt sie den Effekt, dass sie sich zur Gewalt gegenüber Dritten ermächtigt haben.

Was für demokratische Sklavenhaltergesellschaften gilt, gilt *mutatis mutandis* für jede soziale und politische Gemeinschaft, die Ausschlüsse, Diskriminierungen und Marginalisierungen gegen Dritte konsensuell absichert. Es gilt also auch für alle demokratischen Gesellschaften, die über Frauen, Besitzlose und Kolonisierte als Objekte verfügen und ihre Handlungsspielräume in verdinglichender Weise einschränken. Eine besonders radikale Figur einer solchen demokratisch ermächtigten Gewalt ist die von Hannah Arendt beschriebene Figur der »Überflüssigen« (1986<sup>4</sup> [1951/1955]: 470). Nach Arendt steht der oder die Überflüssige außerhalb der sozialen Ordnung und ist nicht in Macht- und Interaktionsverhältnisse eingebunden. Beispielhaft dafür ist nach Arendt die Situation der modernen Flüchtlinge, deren Taten und Meinungen im Fluchtland ohne Bedeutung und Gewicht bleiben. An diesem Nicht-Eingebunden-sein zeigt sich die Gewaltförmigkeit der Macht, die einzelne Menschen in die Passivität stößt, aus dem gemeinsamen Handlungsraum ausschließt und verdinglicht, während sich die Mehrheitsgesellschaft davon unberührt zeigt und sich intern nach rechtsstaatlichen und demokratischen Grundsätzen organisiert.

Am Phänomen der Macht zur Gewalt wird somit deutlich, dass es aus normativer Perspektive nicht genügt, die Organisationsstrukturen einer Gesellschaft zu analysieren, weil selbst aus einer demokratisch-egalitären Organisation nicht ableitbar ist, wie sich eine Gemeinschaft gegenüber jenen verhält, die von der Selbstorganisation ausgeschlossen sind. Die normative Dimension von sozialen Interaktionen und Ordnungen darf also nicht nur in Hinsicht auf ihre demokratische Verfasstheit reflektiert werden. Entscheidend ist immer auch die Frage, was Machtverhältnisse und -ordnungen gegen Dritte bewirken und wie weit sie die Basis sind, um verdinglichende Effekte der Gewalt zu initiieren und zu legitimieren. Auch hier wirkt also die Verbindung von Macht und Gewalt im weiten Feld sozialer Machtverhältnisse und Kooperationsformen normativ differenzierend.

## 5. Der Kreislauf von Macht und Gewalt

Bis jetzt habe ich gezeigt, dass sich in den Phänomenen der Macht *der* Gewalt und der Macht *zur* Gewalt Gewalt entweder auf der Input- oder auf der Output-Seite von Machtverhältnissen aktualisiert. Sie kann aber auch auf beiden Seiten zugleich stattfinden. Dann sprechen wir vom gesellschaftlichen *Kreislauf von Macht und Gewalt*. Entscheidend ist dabei die Frage, wie sich dieser Kreislauf machtheoretisch – und damit auch geschichts- und gesellschaftstheoretisch – fassen lässt. Handelt es sich dabei um einen notwendigen Zirkel und mithin um eine geschichtsphilosophische Kategorie? Sollen wir also annehmen, dass sich die Macht *zur* Gewalt letztlich immer auf eine Macht *der* Gewalt zurückführen lässt?

Für diesen starken ursächlichen Nexus zwischen Macht und Gewalt sprechen die oben geschilderten Beispiele der gewaltförmigen Ausschlüsse von Menschen aus der Gesellschaft in Form von Sexismus, Rassismus und Kolonialismus. Diese Ausschlüsse vollziehen sich offensichtlich darum, weil sie der Konstitution von Gemeinschaften vorgelagert sind. Sie werden mithin in Machtverhältnissen nicht eigentlich initiiert, sondern vielmehr reproduziert. Daher erscheint die These plausibel, dass sich der Kreislauf von Gewalt und Macht durchbrechen ließe, wenn die Gewalt auf der Input-Seite aufgehoben wird. Die radikale *Demokratisierung des Sozialen* würde demnach die Ermächtigung von Ausschlüssen und Entrechtungen von Dritten praktisch und theoretisch unmöglich machen, weil es keine »Dritten« mehr gibt, sobald alle Menschen an sozialen Verhältnissen aktiv und gestaltend mitwirken können. Dieses Argument gilt nicht nur in Bezug auf die Gewalt der Exklusion, sondern auch in Bezug auf die verdinglichende Normierung von Praxis. Auch hier ließe sich die These vertreten, dass Gewalt historisch nur darum ermächtigt werden kann, weil die ermächtigende Handlungsfähigkeit vorgängig selber deformiert und verdinglicht wurde. Wären Menschen tatsächlich fähig und würden sie befähigt, die Regeln des Sozialen tiefgreifend mitzugestalten, dann – so die Konklusion – ließe sich der Zirkel der Macht *der* Gewalt und der Macht *zur* Gewalt durchbrechen. Das Konzept des Kreislaufs von Gewalt und Macht bedeutet in dieser Lesart also, dass die Macht der Gewalt und die Macht zur Gewalt letztlich identisch sind.

Gegen diese These spricht die Beobachtung, dass sich Gewalt auch selbsttätig erzeugen und initiieren kann, *obwohl* alle Menschen aktiv gestaltend an der Gesellschaft mitwirken und *obwohl* diese Mitwirkungspraxis



*prima facie* nicht normiert und verdinglicht erscheint. Als eine solche eigenmächtige Initiierung von Gewalt, die sich nicht unmittelbar auf Gewalteinflüsse reduzieren lässt, erscheint zum Beispiel die demokratische Gesetzgebung, mit der die Bürgerinnen und Bürger den Staat nicht nur zur Gewaltausübung gegen Dritte, sondern auch gegen sich selber ermächtigen. Ein drakonisches Sanktionsrecht, Todesstrafen, Folter und Entmündigung sind in vielen liberalen und demokratisch organisierten Staaten gesetzlich und prozedural abgestützt und es wäre zynisch, diese Praktiken nicht als Gewalt zu bezeichnen, nur weil sie demokratisch legitimiert sind. Offenbar ist es also möglich, dass Bürgerinnen und Bürger die Freisetzung von exzessiver Gewalt bejahen, auch wenn sie selber potentiell davon betroffen sind. Sollen wir nun diese Ermächtigungen zur Gewalt als notwendige Antwort auf grundlegende Verzerrungen und Entfremdungen im Sozialen und mithin auf Formen der verdinglichenden Gewalt zurückführen? Oder greift diese Lesart, die aus dem Zirkel von Macht und Gewalt einen systematisch geschlossenen Reproduktionszusammenhang macht, nicht zu kurz, insofern sie die Kontingenz in der Geschichte ausblendet?

Eine Möglichkeit, der Kontingenz im Verhältnis von Macht und Gewalt ihren Stellenwert zu belassen und gleichwohl die systematischen Verbindungen beider nicht zu negieren, sehe ich darin, die Ermächtigung zur Gewalt analytisch und normativ nicht auf die Macht der Gewalt zu reduzieren, sondern beide in ihrer Spezifität im Blick zu behalten. Im Konzept des Kreislaufs von Macht und Gewalt sind damit Brüche, Transformationen, spontane Anfänge und abrupte Auflösungen gewaltförmiger Machtverhältnisse nicht ausgeschlossen. Der Kreislauf hat keinen absoluten Anfang und kein absolutes Ende, so dass es auch nicht nur einen, sondern viele Zirkel von Macht und Gewalt gibt, je nach der Perspektive der Analyse und Kritik. So sollten im Konzept des Kreislaufs von Macht und Gewalt die Macht *der* Gewalt und die Macht *zur* Gewalt als zwei historisch ineinander verzahnte, aber logisch nicht identische und aufeinander reduzierbare Formationen von Macht unterschieden werden, um zu vermeiden, dass sich die Analyse sozialer Macht in eine Metaphysik der ewigen Wiederkehr der Gewalt verkehrt.

Zum Abschluss möchte ich nochmals kurz rekapitulieren, worin die normative und analytische Relevanz einer solchen Konzeptualisierung von Macht und Gewalt bezogen auf die Klärung des sozialphilosophischen Machtbegriffs liegt.

Der erste Vorteil der hier vorgeschlagenen Begrifflichkeit liegt darin, dass es sich dabei um sozial *weite* Begriffe handelt, die nicht auf spezifische Formen von Macht etwa im Sinne einer legitimen, institutionalisierten und stabilisierten Herrschaft beschränkt bleiben. Die Rede vom Zirkel von Macht und Gewalt läuft quer zur konzeptionellen Unterscheidung von institutionalisierter Herrschaft und fluider Macht, weil sie den Schwerpunkt auf das Phänomen der verdinglichten Handlungsfähigkeit und der damit einhergehenden gewaltförmigen Machteffekte legt, die zur institutionalisierten Form gerinnen können, aber nicht müssen.

Ein zweiter Vorteil der hier vorgeschlagenen Begrifflichkeit liegt darin, dass der machttheoretische Bezug auf Gewalt das *dyadische* Modell der repressiven Macht durchbricht. Wie oben gezeigt, kann sich die Gewalt in Machtverhältnissen daran zeigen, dass Menschen komplett aus der sozialen Ordnung ausgestoßen werden und »überflüssig« sind. Insofern Modelle der repressiven Macht ein direktes Interaktionsverhältnis zwischen *ego* und *alter* unterstellen – meistens in Form der klassischen Figuren von Souverän und Untertan, Unterdrücker und Unterdrückten, Befehlenden und Gehorchenden –, verlieren sie aus dem Blick, dass diese Verhältnisse ein Außen haben, das nicht Teil der Interaktionsverhältnisse ist. Zu diesem Außen gehören jene, die vom sozialen und politischen Handlungsfeld überhaupt ausgeschlossen sind und deren Gewalterfahrung sich nicht im Modell der intersubjektiven Repression fassen lässt.

Ein dritter Vorteil der Verknüpfung von Macht und Gewalt liegt darin, dass sie ermöglicht, normative *Input- und Output-Kriterien* der Macht sowohl isoliert wie auch in Verbindung miteinander zu thematisieren. Wie oben bereits angetönt, ist für meine Argumentation entscheidend, dass aus der Form des Inputs der Macht nicht notwendig auf die Qualität des Outputs geschlossen werden kann. Dieses Problem ist in Demokratietheorien seit langem virulent. Demokratisch verfasste Ordnungen können Gewaltpraktiken legitimieren, die sich gegen eine Minderheit innerhalb der Gemeinschaft oder gegen Dritte außerhalb der Gemeinschaft richten oder die gar eine potentielle Mehrheit betreffen, wie oben bereits erläutert. Mit der Perspektive auf den Kreislauf von Macht und Gewalt ist es möglich, diese unterschiedlichen Einsatzstellen der Gewalt in Machtverhältnissen zu thematisieren. Normative Machttheorien, die sich einseitig nur auf Input- oder auf Output-Dimensionen konzentrieren, werden der normativen Komplexität im Verhältnis von Macht und Gewalt nicht gerecht.

Meine Überlegungen zum Kreislauf von Macht und Gewalt sind letztlich motiviert durch die Frage, ob und wie es möglich ist, sozialphilosophische und politische Konstellationen von Macht zu denken, die *idealerweise* gewaltfrei sind, und das heisst, weder aus Gewalt entspringen noch zur Gewalt ermächtigen. Um diese normative Aufgabe leisten zu können, dürfen Machttheorien die analytische Differenz zwischen Macht und Gewalt gerade *nicht* vorschnell einebnen, nur weil sich beide politisch und gesellschaftlich wechselseitig stützen. Gleichzeitig aber ist die normative Bestimmung einer gewaltfreien Macht nur möglich, wenn die paradoxen Bezüge zwischen Macht und Gewalt nicht aus dem Blick geraten.

## Literatur

- Allen, Amy (1999), *The Power of Feminist Theory. Domination, Resistance, Solidarity*, Boulder.
- (2008), *The Politics of our Selves: Power, Autonomy, and Gender in Contemporary Critical Theory*, New York.
- Arendt, Hannah (1986 [1951/1955]), *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, 4. Aufl., München.
- (1987 [1970]), *Macht und Gewalt*, 6. Aufl., München.
- (1981 [1958/1967]), *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München.
- Butler, Judith (2001), *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt a.M.
- (2010), *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*, Frankfurt a.M., New York.
- Faber, Karl-Georg/Meier, Christian/Iltting, Karl-Heinz (1982) Artikel »Macht, Gewalt«, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhard Koselleck (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 3, Stuttgart, 817–934.
- Flaig, Egon (2006), Gewalt als präsente und als diskursive Obsession in der griechischen Klassik, in: Bernd Seidensticker/Martin Vöhler (Hg.), *Gewalt und Ästhetik. Zur Gewalt und ihrer Darstellung in der griechischen Klassik*, Berlin/New York, 29–56.
- Foucault, Michel (1976), *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt/M.
- (1983), *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt a.M.
- (1987), Das Subjekt und die Macht, in: Hubert L. Dreyfus/Paul Rabinow (Hg.), *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Frankfurt a.M., 240–261.
- (2004), *Geschichte der Gouvernementalität*, 2 Bde., Frankfurt a.M.

- Habermas, Jürgen (1993) Die klassische Lehre von der Politik in ihrem Verhältnis zur Sozialphilosophie, in: ders.: *Theorie und Praxis* [1963], 6. Aufl., Frankfurt a.M., 48–88.
- (1971), Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann, in: ders./Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a.M.
- Hirsch, Alfred (2004), *Recht auf Gewalt? Spuren philosophischer Gewaltrechtfertigung nach Hobbes*, München.
- Hobbes, Thomas (1984 [1651]), *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, hg. und eingel. von Iring Fetscher, Frankfurt a.M.
- Honneth, Axel (1994), Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie, in: ders. (Hg.), *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*, Frankfurt a.M., 9–69.
- Klein, Naomi (2009), *Die Schock-Strategie. Der Aufstieg des Katastrophen-Kapitalismus*, 2. Aufl., Frankfurt a.M.
- Luhmann, Niklas (1988), *Macht*, 2. durchg. Aufl., Stuttgart.
- Maihofer, Andrea (2013), Überlegungen zu einem materialistisch (de)konstruktivistischen Verständnis von Normativität, in: Rahel Jaeggi/Daniel Loick (Hg.), *Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis*, Berlin, 164–191.
- Mbembe, Achille (2011), Nekropolitik, in: Marianne Pieper et al. (Hg.), *Biopolitik – in der Debatte*, Wiesbaden, 63–96.
- Meyer, Katrin (2015), Krisis des Machtbegriffs und Kritik der Gewalt, in: *studia philosophica. Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft*, Bd. 74, Basel, 93–105.
- (2014), Dramatisierende Gewalt. Hannah Arendt über Politik und Empörung, in: Franziska Martinsen/Oliver Flügel-Martinsen (Hg.), *Gewaltbefragungen. Beiträge zur Theorie von Politik und Gewalt*, Bielefeld, 17–31.
- (2008), Rational Regieren. Michel Foucault, die Frankfurter Schule und die Dialektik der Gouvernementalität, in: Richard Faber/Eva-Maria Ziege (Hg.), *Das Feld der Frankfurter Kultur- und Sozialwissenschaften nach 1945*, Würzburg, 87–102.
- /Purtschert, Patricia (2008), Migrationsmanagement und die Sicherheit der Bevölkerung, in: Patricia Purtschert/Katrin Meyer/Yves Winter (Hg.), *Gouvernementalität und Sicherheit. Zeitdiagnostische Beiträge im Anschluss an Foucault*, Bielefeld, 149–172.
- Parsons, Talcott (1967), Some Reflections on the Place of Force in Social Process, in: ders., *Sociological Theory and Modern Society*, New York/London, 264–296.
- Plessner, Helmuth (1974), Die Emanzipation der Macht, in: ders.: *Diesseits der Utopie. Ausgewählte Beiträge zur Kulturosoziologie*, Frankfurt a.M., 190–209.
- Röttgers, Kurt (1990), *Spuren der Macht. Begriffsgeschichte und Systematik*, Freiburg i.Br./München.
- Saar, Martin (2009), Macht und Kritik, in: Rainer Forst et al. (Hg.), *Sozialphilosophie und Kritik*, Frankfurt a.M., 567–587.

- Strecker, David (2014), »Macht und Gewalt sind Gegensätze«. Überlegungen zu einer Selbsttäuschung des politischen Denkens aus sklaveritheoretischer Perspektive, in: Franziska Martinsen/Oliver Flügel-Martinsen (Hg.), *Gewaltbefragungen. Beiträge zur Theorie von Politik und Gewalt*, Bielefeld, 99–116.
- Tully, James (1999), The agonic freedom of citizens, in: *Economy and Society* 28/2, 161–182.
- Weil, Simone (2003 [1940]), L'Iliade ou le poème de la force, in: *Simone Weil's The Illiad or the Poem of force*, hrsg. von James P. Holoka, New York/Washington/Bern/Berlin, 19–44.
- (2011), *Krieg und Gewalt*, Zürich/Berlin.
- Winter, Yves (2009), *Beyond Blood and Coercion: A Study of Violence in Machiavelli and Marx*, Diss. Berkeley (unveröff. Ms.)